

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/131546>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-07 and may be subject to change.

‘Het is niet zo’: over metafysica en contingentie

INAUGURELE REDE DOOR PROF. DR. GERT-JAN VAN DER HEIDEN

•
in au
gurele
redo

change perspective

Radboud Universiteit



INAUGURELE REDE

PROF. DR. GERT-JAN VAN DER HEIDEN



In wijsgerige kringen wordt al decennia gesproken over het einde van de metafysica. Dit beperkt zich vooral tot één motief: de zoektocht naar een eerste oorzaak die alles in de bestaande orde zijn plaats geeft en daarmee vaststelt. Geïnspireerd door ontwikkelingen in de hedendaagse filosofie laat

Gert-Jan van der Heiden zien dat de kritiek op dit ene motief van de metafysica belangrijke andere metafysische motieven (opnieuw) in het spel brengt. Hij bespeurt een bepaalde denkhouding in de hedendaagse metafysica: de ‘gereserveerdheid van het denken’. Deze denkhouding wil niet de eerste oorzaak van de bestaande orde doorgronden, maar de mogelijkheden die in die bestaande orde nog niet zijn uitgespeeld en dus nog in reserve worden gehouden. Deze reserve van denken en zijn bepaalt de hedendaagse metafysica als een reflectie op de contingentie (toevalligheid) van de werkelijkheid.

Gert-Jan van der Heiden (Elburg, 1976) studeerde Wiskunde en Filosofie aan de Rijksuniversiteit Groningen. In 2003 promoveerde hij daar op het gebied van de wiskunde. Vijf jaar later promoveerde hij aan de Radboud Universiteit op een wijsgerig proefschrift over waarheid en taal in de hedendaagse hermeneutische wijsbegeerte. Sinds 2008 is Gert-Jan van der Heiden verbonden aan de Faculteit der Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van deze universiteit en sinds september 2013 is hij hoogleraar Metafysica.

Radboud Universiteit



‘HET IS NIET ZO’: OVER METAFYSICA EN CONTINGENTIE

‘Het is niet zo’: over metafysica en contingentie

Rede in verkorte vorm uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar Metafysica aan de Faculteit der Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit op vrijdag 26 september 2014

door prof. dr. Gert-Jan van der Heiden

Vormgeving en opmaak: *gloedcommunicatie*, Nijmegen
Fotografie omslag: Bert Beelen
Drukwerk: Van Eck & Oosterink

ISBN 978909028623

© Prof. dr. Gert-Jan van der Heiden, Nijmegen, 2014

Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar worden gemaakt middels druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de copyrighthouder.

Meneer de rector magnificus, zeer gewaardeerde toehoorders,

In het voorwoord van zijn invloedrijke *Kritik der reinen Vernunft* geeft Immanuel Kant de volgende, veelgeciteerde omschrijving van de metafysica: 'Er was een tijd waarin [de metafysica] de koningin van alle wetenschappen werd genoemd.'¹ Het klinkt natuurlijk mooi, 'koningin', maar er zijn meer wetenschappers die voor hun eigen métier deze eretitel weggelegd zien. Toen ik mij in een eerder academisch leven bezighield met de getaltheorie, kwam ik erachter dat ook dit vakgebied door een van haar voornaamste vertegenwoordigers, namelijk Carl Friedrich Gauss, werd uitgeroepen tot koningin en gekroond tot eerste in haar rang. Het is dus niet zo ongewoon dat wetenschappen voor zichzelf de voornaamste plaats zien weggelegd. En in de geschiedenis van de wijsbegeerte is dit haast een gemeenplaats: Aristoteles, die nog sprak over de 'eerste filosofie', verleent de metafysica zelfs de status van goddelijke wetenschap. Het kan niet op.

Kant bekroont de metafysica echter met een nogal dubieuze eer. Door in de verleden tijd te spreken – 'er was een tijd' – zegt hij immers tevens dat de tijd van de metafysica inmiddels wel voorbij is. En we hebben het hier over de achttiende eeuw! Kants opmerking staat bovendien niet op zichzelf. Al ruim twee eeuwen staat de waardigheid van de metafysica onder druk – zozeer zelfs dat er in de afgelopen eeuw in wijsgerige kringen veelvuldig sprake was van het einde van de metafysica. U kunt zich voorstellen dat de these van het *einde* van de metafysica een leeropdracht metafysica wel enige problemen bezorgt: wat is er nog te doen binnen deze leeropdracht als de metafysica voorbij is?!

1. DE KONINGIN EN HET STRIJDPERK

Eén regel vóór zijn opmerking over de vergane glorie van de metafysica, omschrijft Kant de metafysica echter ook nog op een andere manier en introduceert hij een ander beeld voor de metafysica, namelijk als 'het strijdperk van [...] eindeloze geschillen.'² In deze duiding van de metafysica weerklinkt Plato's oude karakterisering van de *gigantomachia*: de metafysica als een titanenstrijd rond het zijn, rondom de vraag wat als werkelijk en bestaand geldt.³ Dit tweede beeld wordt ook in een van de belangrijke filosofische werken uit de twintigste eeuw in herinnering geroepen wanneer de auteur, Martin Heidegger, oproept tot 'een nieuw te ontketenen *gigantomachia peri tes ousias*', titanenstrijd rond het zijn.⁴

Wanneer we nadenken over de status van de metafysica vandaag en proberen te begrijpen in welke zin de metafysica wel of niet ten einde is, kan het zinvol zijn om ons kort door deze twee beelden te laten leiden. Het eerste beeld is dat van een koningin, van een hoogste en een eerste in rang die soeverein regeert over al wat deel uitmaakt van haar koninkrijk en alles z'n plaats toewijst en zo vaststelt. Het tweede beeld is dat van een strijdperk waarin geen van de strijdende partijen de uiteindelijke overhand krijgt omdat de vraag die in het geding was ten opzichte van elk antwoord dat gegeven wordt nog iets in reserve blijkt te hebben gehouden waardoor de vraag kan herleven en

opnieuw en op een andere wijze aangesneden kan en moet worden. Deze twee beelden zeggen ons iets over de metafysica omdat zij twee cruciale motieven verbeelden die in haar geschiedenis om voorrang strijden.

Het beeld van de koningin van de wetenschappen gaat, zoals gezegd, in een bepaalde zin al terug op Aristoteles voor wie de metafysica een goddelijke discipline is omdat zij het hoogste en eerste onderzoekt, namelijk de eerste oorzaken en de beginselen van het zijnde als zijnde.⁵ De zoektocht naar eerste oorzaken is een zoektocht naar wat het eerste is waardoor al het andere is wat het is. Het is een zoektocht naar de koningin van de werkelijkheid, zagezegd, een zoektocht naar God als de eerste oorzaak. Er is klaarblijkelijk een ultiem zijnde dat verklaart waarom de andere zijnden zijn en waarom ze zijn zoals ze zijn en dat verklaart waarom er gebeurt wat er gebeurt. Door de filosoof Leibniz is dit beginsel waardoor de metafysica zich dikwijls leiden laat, het beginsel van voldoende grond genoemd: alles wat is en alles wat gebeurt heeft een voldoende oorzaak waarom het is en waarom het gebeurt. Het eerste zijnde in deze keten van oorzaak en gevolg wordt traditioneel God genoemd. En deze God is niet alleen het zijnde dat door dit beginsel van voldoende grond wordt voorspeld maar tevens het zijnde dat door dit beginsel wordt verondersteld en aan dit beginsel zijn grond verleent. Dit motief heeft gezorgd voor een bepaalde uitleg van het voorvoegsel 'meta' in de naam metafysica. 'Meta-' betekent zoveel als 'voorbij-' of 'trans-': metafysica is dat wat voorbij de fysica ligt, wat deze natuur transcendeert *voor zover het haar eerste oorzaak is*. Het Godsbegrip of verwante begrippen kunnen zo leidend worden voor wat er onder metafysica wordt verstaan en hoe de metafysica als ontologie met theologische middelen wordt voortgezet en uitgewerkt.

Als er vandaag de dag veelvuldig gesproken wordt over het einde van de metafysica, dan wordt er dikwijls over het einde van dit metafysische motief gesproken: het beginsel van voldoende grond en zijn verwijzing en vooronderstelling van een eerste oorzaak is bedenkelijk geworden. Het is betwistbaar geworden dat de werkelijkheid kan worden begrepen vanuit een eerste grond of oorzaak waardoor en waarmee alles in de werkelijkheid zijn eigen plaats heeft toebedeeld gekregen in de orde van het bestaande en waardoor alles is vastgesteld. Over dit eerste motief dat uitgedrukt wordt door het beeld van de koningin, van het zijnde hoogste en eerste in rang, is al heel veel gezegd en geschreven. Dat wil ik nu niet doen. Het enige wat ik hier nu over stellen wil is dat het veelgehoorde gerucht van het einde van de metafysica in de eerste plaats betrekking heeft op dit motief dat de koningin verbeeldt en in de geschiedenis van het denken onder de noemer van God en het beginsel van voldoende grond tot uitdrukking is gekomen en wat in het hedendaagse vocabulaire in navolging van de al genoemde filosoof Heidegger ook wel de *onto-theologie* wordt genoemd: dit motief is bedenkelijk en betwistbaar geworden.⁶

Wanneer we het einde van de metafysica op deze manier omschrijven, dan zien we het andere beeld van de metafysica – de metafysica als strijdperk – binnen onze horizon verschijnen: wanneer het einde van de metafysica betekent dat een bepaalde en over-

heersende metafysische positie opnieuw bedenkelijk wordt, dan geeft de vraag wat als zijn en als zijnde geldt opnieuw te denken en herleeft het strijdtoneel van de metafysica. Het bedenkelijk worden van bepaalde antwoorden op metafysische vragen opent een nieuwe denkruimte voor de metafysica. Dat dit daadwerkelijk gebeurt in de filosofie van vandaag en wat dan de dimensies zijn van die nieuwe denkruimte, heb ik in mijn recente onderzoek trachten uit te werken.⁷ Vandaag wil ik pogen mijn eigen positie in die denkruimte uit te tekenen.

2. HET 'META' VAN DE METAFYSICA

De denkruimte die de metafysica vandaag is toebemeten zal, zo is mijn overtuiging, recht moeten doen aan wat het einde van de metafysica is gaan heten. Dat betekent dat ze recht moet doen aan het bedenkelijk worden van dat motief van de eerste oorzaak dat in de geschiedenis van de metafysica zo cruciaal en leidend is geweest. Wat betekent het eigenlijk wanneer we zeggen dat dit motief betwistbaar wordt? Wat komt er dan onder druk te staan? Op welke vanzelfsprekendheid moeten we dan terugkomen? Als we even teruggaan naar onze eerste duiding van de term 'metafysica' waarin we het 'meta' of het 'voorbij' begrepen als een verwijzing naar de eerste oorzaak van al wat is, dan zien we in de eerste plaats dat deze verwijzing opnieuw doordacht moet worden. Is het wel terecht om het 'meta' van de metafysica zo te interpreteren? Wellicht is het overschrijdende of transcenderende karakter dat het woord 'meta' ten uitdrukking brengt ook op een andere manier te begrijpen: niet zozeer verwijzend naar een uiteindelijk zijnde maar eerder naar een beweging die het denken zelf altijd voltrekt. Laat ik kort uitleggen wat ik daarmee bedoel.

Het denken dat de filosofie voor ogen staat is in de eerste plaats een denken dat voorbij wil gaan aan de vooronderstellingen die we normaal gesproken in het alledaagse leven en in het gebruikelijke wetenschappelijke bedrijf zonder nadere reflectie en als vanzelfsprekend hanteren. In de filosofie trachten we deze werkzame vooronderstellingen – bijvoorbeeld dat beginsel van voldoende grond waarover ik eerder sprak – in het onderzoek zoveel mogelijk op te schorten of buiten werking te stellen. Dit opschorten betekent niet zozeer 'links laten liggen', maar betekent dat we die vooronderstelling niet als vanzelfsprekend of evident veronderstellen, maar even tussen haakjes zetten om deze vooronderstelling te ondervragen en te bestuderen.

In Plato's mooie en beroemd geworden passage uit de dialoog *De staat* wordt dit als volgt onder woorden gebracht aan de hand van het onderscheid tussen mijn twee academische liefdes: de wiskunde en de dialectiek – dialectiek is Plato's versie van het filosofische denken. Terwijl de wiskunde bepaalde hypothesen of vooronderstellingen als vertrekpunt of als beginsel neemt om op basis daarvan verder te redeneren, gaat de dialectiek als volgt te werk:

In plaats van in de hypothesen eerste beginselen te zien, neemt het die voor wat ze zijn: louter hypothesen, zo iets als trappen of springplanken om te komen tot wat zonder hypothese is.⁸

De wiskunde maakt gebruik van bepaalde vooronderstellingen of axioma's, die zelf niet ondervraagd worden omdat ze geacht worden vanuit zichzelf evident, inzichtelijk en vanzelfsprekend te zijn, zoals het Griekse woord *axioma* ook aangeeft.⁹ In Plato's terminologie betekent dit dat de wiskunde bepaalde hypothesen of vooronderstellingen als vertrekpunt of als begin(sel) neemt – in het Grieks staat daar het woord *arche*. De vooronderstelling wordt niet ondervraagd, maar wordt het *beginpunt* van de wiskundige reflectie die erin bestaat om uitgaand van dit beginpunt af te leiden wat eruit volgt. Zoals de vandaag de dag nogal populaire filosoof Alain Badiou betoogt, impliceert dit dat de wiskunde een bepaalde denkhouding cultiveert: vertrekkend vanuit de affirmatie van een bepaalde vooronderstelling worden de consequenties van die vooronderstelling strikt uitgedacht en uitgedragen.¹⁰ Ook al noemt Badiou zichzelf met de nodige trots en provocatie een hedendaagse Platonist, toch accepteert hij het cruciale onderscheid dat Plato hier aanbrengt tussen dialectiek en wiskunde niet. Tegenover de wiskunde die de vooronderstelling als beginpunt neemt, plaatst Plato namelijk de dialectiek die de vooronderstelling *als vooronderstelling* onderzoekt. De wiskunde en de dialectiek delen met elkaar dat ze beide de consequenties van een vooronderstelling onderzoeken, maar de dialectiek verschilt van de wiskunde omdat ze niet slechts één vooronderstelling maar *alle* vooronderstellingen onderzoekt. Zoals Plato dit elders bij monde van Parmenides in de gelijknamige dialoog betoogt:

Als je het bestaan van iets als hypothese poneert, volstaat het niet de gevolgen van die hypothese te onderzoeken. Je moet ook nog de hypothese onderzoeken dat datzelfde niet bestaat.¹¹

De reden waarom de dialectiek zo te werk gaat is eenvoudig. Een vooronderstelling of hypothese omvat immers nooit alles, maar sluit iets uit, namelijk dat wat niet aan die hypothese voldoet. Als we bijvoorbeeld het beginsel van voldoende grond als *arche*, als begin en vertrekpunt nemen, dan sluiten we mogelijkheid van het wonder, van het werkelijk nieuwe, van een echt begin of van het onherleidbaar andere uit: *alles* heeft immers volgens dit beginsel zijn grond in iets wat er al is en vindt daarin zijn voldoende grond.

Een vooronderstelling laat dus noodzakelijkerwijs een bepaalde rest onbesproken en ondoordacht. Dat betekent dat elke vooronderstelling iets in reserve houdt. Ook al overdenkt en doordenkt de dialectiek dus altijd vooronderstellingen, toch is haar onderzoek zo opgezet dat ze zich steeds rekenschap aflegt van de mogelijkheid dat er zich iets aan de onderzochte vooronderstelling onttrekt. Ik zou nu het volgende willen suggereren: deze oriëntatie op dat wat aan de onderzochte hypothese of vooronderstel-

ling voorbijgaat, is een andere manier om het 'meta' van de metafysica te begrijpen. De metafysica richt zich niet op een eerste, alomvattende oorzaak, maar richt zich op dat wat door de vooronderstelling of de hypothese die we onderzoeken in reserve wordt gehouden en buiten beschouwing wordt gelaten.

In het citaat uit Plato's *De staat*, dat ik zojuist voorlas, is er sprake van een *anupotheton*, van dat wat zonder hypothese is en waar het onderzoek van de vooronderstellingen op uit is. Men zou, in overeenstemming met de motief van de goddelijke en koninklijke wetenschap, deze verwijzing naar het vooronderstellingloze of het absolute kunnen zien als een verwijzing naar een eerste oorzaak. Maar zonder nu in te gaan op Plato's verwijzing naar het eerste beginsel dat hij hier in dit vooronderstellingloze hoopt te vinden, zou men dit wellicht ook wat kunnen herinterpreteren in een meer hedendaagse variant: wat buiten de vooronderstelling staat en waarheen het dialectische onderzoek op weg is, is dat wat door de vooronderstelling in reserve wordt gehouden. Precies *omwille van deze reserve* treedt het denken de vooronderstelling of de hypothese niet omarmend, bevestigend of affirmerend tegemoet maar juist *met reserve*. Misschien kunnen we zonder al te veel onrecht te doen aan de tekst, stellen dat Plato uit deze gereserveerdheid van het denken zijn begrip van dialectiek afleidt als het onderzoek van niet één vooronderstelling, maar van meerdere en ook nog eens elkaar uitsluitende vooronderstellingen. Op deze wijze is het dialectische denken zelf een strijdperk waarin verschillende vooronderstellingen hun krachten meten.

Minstens zo interessant is de bron van deze gereserveerdheid van het denken. In de openingspagina's van Plato's *Parmenides*, waar de oude Parmenides de jonge Socrates in de dialectiek onderricht, merkt Socrates het volgende op met betrekking tot de hypothese die hij dikwijls verdedigt, namelijk de hypothese die wij kennen als de Ideeënleer:

Maar wanneer ik dan die positie heb ingenomen, vlucht ik ervan weg, omdat ik bang ben in een afgrond van onzin terecht te komen en daarin te verkommeren.¹²

De vrees voor de onzin en de vertwijfeling over de absurde gevolgen van een hypothese leiden tot een karakteristieke behoedzaamheid en gereserveerdheid van het denken. Het is in dit opzicht eigenlijk onbegrijpelijk dat iemand als Badiou zichzelf een Platonist noemt: zijn voorkeur voor de affirmatie die voorafgaat aan de reflectie en het denken en er het inaugurele moment van uitmaakt, staat haaks op wat Plato voorstaat in zijn dialogen.¹³

3. APORIA EN EUPORIA

Als het denken inderdaad een ruimte is waarin verschillende vooronderstellingen of hypothesen nauwkeurig op hun geldigheid onderzocht worden, dan impliceert dit tevens dat het oordeel over de geldigheid van de hypothese en vooronderstelling gedu-

rende het onderzoek opgeschort wordt. De rol van deze *epoche* in het denken is echter onderwerp van discussie die we kunnen inleiden door de volgende vraag: gedurende het onderzoek mag men het oordeel over de hypothesen dan weliswaar opschorten, maar dit onderzoek is toch uit op een oordeel? Is het ware oordeel niet het doel van de tijdelijke opschorting?

Tot op zekere hoogte zou men kunnen betogen dat de discussie die zich tussen Plato en Aristoteles afspeelt over de verhouding tussen de dialectiek van de eerste en de eerste filosofie van de laatste, precies op deze vragen betrekking heeft. Hoe het ook zij – en ik kom hier zo dadelijk op terug – het moge duidelijk zijn dat alvorens tot een conclusie of oordeel te komen, het denkende onderzoek begint met het intrekken van zowel de bevestiging als de afwijzing van deze vooronderstelling. Het denken zelf vindt ook alleen maar plaats zolang dit oordeel opgeschort blijft. Als men de positie inneemt dat het ware oordeel het doel en de voltooiing van het denken vormt, dan is het denken wellicht eerder te vergelijken met de *techne* en de *poiesis* dan met de *praxis*: terwijl het handelen zijn voltooiing vindt in zichzelf, vindt het maken z'n voltooiing in het eindproduct dat zelf geen deel uitmaakt van de activiteit van het maken. Als dit zo is, dan is er wat voor te zeggen dat het denken zelf pas daar aan het licht komt en aan de orde wordt gesteld waar het denken niet resulteert in een bevestiging of ontkenning.

In welke situatie bevinden we ons dan? Om behoedzaam een antwoord op deze vraag te vinden, wil ik een korte omweg maken langs Heideggers duiding van Aristoteles' onderscheid tussen Plato's dialectiek en zijn eigen eerste filosofie.¹⁴ In tal van Platoonse dialogen resulteert de dialectiek niet in een eindoordeel, maar laat zij de lezers in verwijfeling achter omdat zij hen met een aporie confronteert. Het denken dat niet tot een bevestiging van een van de onderzochte vooronderstellingen leidt, is een denken dat in een *aporia* eindigt. In een filosofische dialoog of in de dialectiek spreken twee gesprekspartners samen een onderwerp door, namelijk het onderwerp dat ze onderzoeken. Volgens Aristoteles kan het doel van een dergelijk gesprek nooit gelegen zijn in een *aporia*. In het Grieks betekent *aporia* zoiets als 'niet-doorgang': er is geen mogelijkheid om te passeren, de doorgang is afgesloten, het lukt niet om door de tegenspraken heen te komen. Een dialoog die eindigt in een *aporia* is daarmee niet tot voltooiing gekomen. Heidegger betoogt bovendien dat Aristoteles de *aporia* begrijpt als een 'onderweg naar ...' dat ergens echter niet doorheen kan komen. Dit impliceert dat de *aporia* nooit het eigenlijke doel van het dialectische gesprek kan zijn. Tegenover de *aporia* staat voor Aristoteles de *euporia*: het ergens goed doorheen komen waardoor het denken wel tot zijn doel kan komen. Terwijl de *aporia* een obstructie impliceert waardoor de dialectiek niet tot de inzichten van de eerste filosofie komen kan, staat de term *euporia* voor de passage van het dialectische onderzoek naar het inzicht en zo de eerste filosofie. Zoals Aristoteles stelt: 'de dialectiek is louter kritisch, terwijl de [eerste] filosofie kennis pretendeert.'¹⁵ Terwijl, aldus Aristoteles, de dialectiek wel tot een kritiek van besproken posities kan leiden – de aporie doet precies dit: aantonen dat een bepaalde positie

onhoudbaar is – heeft zij in zichzelf niet het vermogen om tot werkelijk inzicht te komen. Het doel van de filosofie om tot kennis te komen wordt met de kritische middelen van de dialectiek dus niet bereikt en daarom heeft deze dialectiek een andere voltooiing nodig.

Wat te denken van dit Aristotelische onderscheid tussen dialectiek en eerste filosofie? Als de voorgaande overwegingen bij de vraag naar hoe het denken zelf aan de orde wordt gesteld klopt, dan zou men kunnen concluderen dat het denken zelf bij uitstek aan het daglicht komt wanneer de denkgang *niet* resulteert in een oordeel en zijn voltooiing dus *niet* bereikt. In een gesprek dat het denken *zelf* aan de orde wil stellen, liggen de kaarten dus anders. Als het zo is dat het denken zelf bij uitstek aan het licht komt in dialectische overwegingen die in een aporie eindigen, dat wil zeggen, in een discursieve praktijk die haar doel niet verwerkelijkt en die in plaats van tot een uiteindelijk oordeel te komen in vertwijfeling achterblijft met de constatering dat het probleem toch nog niet is opgelost. Juist daar, waar de besproken zaak zich, na enige voorlopige verheldering, terugtrekt in de duisternis van het onbegrip en de onderzochte vooronderstelling zich ook bij het besluit van het denken affirmeren noch ontkennen laat, houdt men de vraag open en blijft de oorspronkelijke vraag in het geding. We zouden hier wellicht zelfs kunnen zeggen dat de *aporia* zelf de *euporia* blijkt te zijn: het ontbreken van een doorgang is precies de goede weg *omdat* daar waar het denken in de besproken zaak op een aporie stuit het tegelijkertijd geconfronteerd wordt met de noodzaak opnieuw te beginnen. De aporie is geen conclusie die afrondt en voltooit, maar is een opschorting van het einde van het denken: de aporie houdt de vraag open en daarmee het denken gaande. Als de metafysica een strijdperk is van vragen die nergens tot voltooiing komen, dan is de aporie een onmisbaar kenmerk van het metafysische denken en is de *aporia*, het niet doorlaten van een antwoord of een conclusie, bij uitstek de *euporia* van het denken zelf.

We moeten nog een extra stap zetten. In de analyse tot dusverre hebben we alleen nog maar duidelijk gemaakt dat de aporie – de niet-doorgang tot de voltooiing van de beantwoording van de vraag – tot de voortgang van het denken leidt. Zoals een interpretatie een goed gedicht nooit uitput en precies daarom steeds opnieuw om interpretaties vraagt, zo leidt de aporie ertoe dat de vraag die besproken werd, nogmaals aangesneden dient te worden. Dit kan echter tot de gedachte leiden dat de aporie tot niets anders leidt dan de eindeloze voortgang van het denken. Zo'n eindeloze voortgang is op zichzelf natuurlijk alleen goed als de activiteit van het denken zelf goed is – en ook nog eens beter is dan de voltooiing van het denkproces in kennis. Om nog iets scherper in welke zin het stuiten op een *aporia* een *euporia* is en het verdient om *eu*, goed, genoemd te worden, is het misschien goed om deze ervaring op nog een andere manier te karakteriseren en te verhelderen vanuit een andere intuïtie die in het hedendaagse denken van groot belang is, namelijk dat het normale of alledaagse pas echt vanuit het niet-normale of uitzonderlijke begrepen kan worden. Gedacht vanuit deze intuïtie, kunnen we de rol en de taak van het denken als dialectiek wellicht anders begrijpen. Terwijl het

‘normale’ gesprek z’n voltooiing vindt in de bereikte kennis en het resulterende ware oordeel, impliceert deze intuïtie dat pas wanneer er in deze gang iets misgaat en de normale doorgang naar gefundeerde kennis onderbroken wordt, er iets wezenlijks van het denken zelf aan het licht kan komen. Deze intuïtie is niet alleen een hedendaagse drijfveer, maar blijkt al in de hellenistische wijsbegeerte, in de sceptische reflecties op de rol van de epoche een fundamentele rol te spelen. Er is een prachtig beeld uit de sceptische traditie, opgetekend door Sextus Empiricus, dat dit duidelijk maakt en dat laat zien dat het opschorten van het streven naar voltooiing het denken pas echt brengt waar het moet zijn en het denken in het licht van een nieuwe mogelijkheid plaatst:

Wat naar men zegt de schilder Apelles is overkomen, dat beleeft een scepticus ook. Ze vertellen immers dat hij, toen hij een paard schilderde en het schuim van het paard wilde afbeelden, zo stond te knoeien dat hij ophield en de spons waaraan hij de verf van zijn kwast afveegde naar het schilderij slingerde; en dat toen de vlek van de spons een afbeelding van het schuim van het paard vormde.¹⁶

Dit laat prachtig zien dat daar waar de normale gang van zaken onderbroken wordt en er iets totaal lijkt te mislukken, zich juist een nieuwe weg blijkt te openen. Precies het disfunctioneren van iets blijkt de *euporia* te zijn. Sextus Empiricus gebruikt dit beeld om aan te geven dat de sceptici net als andere filosofen eerst trachtten om gemoedsrust te bereiken door het juiste oordeel over de wereld te vellen. Hun geknoei en hun dialectische onvermogen om een oordeel te bereiken – hun voortdurende stuiten op aporieën die hun van het gewenste eindoordeel afhouden – leidt bij hen tot het besluit om het oordelen op te schorten. Precies deze *epoche* van het oordeel brengt dat wat ze eigenlijk zochten: ze moeten het weliswaar doen zonder kennis van de stand van zaken in de wereld, maar ze krijgen daarvoor de gemoedsrust terug. De *aporia* in hun zoektocht naar het ware oordeel blijkt de *euporia* te zijn in de gang naar de gemoedsrust. (Hieruit blijkt eens te meer dat men de sceptische filosofie tekortdoet wanneer men het reduceert tot een positie in het kentheoretische debat. De sceptische filosofie is, net als de andere hellenistische posities, in de eerste plaats de pleitbezorger van een bepaalde levenshouding. In de sceptische levenshouding wordt het geluk van het denken niet gevonden in het bereiken van deze of gene positie, in het affirmeren van een of andere vooronderstelling, maar in het onthouden van elk oordeel. Dit onthouden schept de ruimte van en voor het denken die immers de ruimte is die wordt geboden door het ontbreken van oordelen.)

Deze ervaring dat precies daar waar er iets opgegeven wordt of mis lijkt te gaan, er juist iets tot stand komt of goed lijkt te gaan, komt in de geschiedenis van het denken op vele verschillende manieren terug en intervenueert vaak op beslissende wijze. Men kan hier denken aan de operatie van Kierkegaard waar de opschorting van de algemene of universele ethische wet, de ruimte van de singulariteit van het geloof opent, of in

Derrida's kernbegrip *différance*, dat ook uitstel betekent en daarmee een ruimte denkt tussen dat wat, bijvoorbeeld, als de natuurlijke voltooiing van de interpretatie wordt begrepen – namelijk het begrijpen van een betekenis van de tekst – en de geschreven zinnen die om interpretatie vragen.¹⁷ In elk van deze gevallen blijkt de *aporia*, het mislukken van de gewone, normale gang van zaken, juist een nieuwe doorgang te bieden die evenwel niet in dienst staat van het oude doel of de oude voltooiing, maar een fundamenteel ander perspectief opent. Toegepast op de dialectiek betekent dit dat de dialectiek precies in de *aporia* zijn nieuwe opening zoekt en vindt. Welke nieuwe opening is dat dan en wat impliceert dit voor denken en zijn?

4. DE RESERVE VAN DENKEN EN ZIJN

Het voorgaande suggereert wellicht dat we de gereserveerdheid van het denken zouden kunnen begrijpen als de uitdrukking van een besef van de eindigheid van ons denken. Omdat ons denken nu eenmaal is aangewezen op het formuleren van hypothesen en vooronderstellingen die altijd iets buiten beschouwing laten, moeten we zeer behoedzaam met deze vooronderstellingen omgaan en onze bevestiging of affirmatie van wat evident of vanzelfsprekend lijkt trachten op te schorten. Dit besef van de eindigheid van het denken beschrijft echter niet uitputtend wat ik, geïnspireerd door auteurs als Martin Heidegger, Jacques Derrida en Giorgio Agamben, met deze reserve op het oog heb. De reserve van het denken is op een bepaalde manier ook afgestemd op een bepaalde karakteristiek van de werkelijkheid of het zijn zelf. De vrij complexe hedendaagse discussies binnen de ontologie suggereren iets soortgelijks: het opschorten van het uiteindelijke oordeel raakt dan aan een bepaalde gesteldheid van de werkelijkheid zelf. In het volgende deel van mijn verhaal wil ik hier kort bij stilstaan: als het denken een bepaalde reserve of gereserveerdheid betracht op welk zijnsbegrip stemt het denken zich dan af en met welke zijnsreserve komt het dan in aanraking?

Om deze moeilijke kwesties te introduceren, wil ik een klein uitstapje met u maken naar een van de schrijvers die een onuitwisbare indruk op mij heeft gemaakt en aan wiens werk ik de titel van deze voordracht heb ontleend: Abel Herzberg. Herzbergs romans, verhalen en toneelstukken horen misschien niet altijd thuis bij de schoonste letteren – zo deed de titel van het boek waar ik u straks een korte passage uit zal citeren mij altijd denken aan een deeltje uit de bouquetreeks: *Drie rode rozen* – maar zijn werk zou wel geschaard kunnen worden onder de wijsheidsliteratuur. Een van de passages die mij al tijdens de eerste lezing zo'n twintig jaar geleden om allerlei redenen sterk trof was de volgende. De protagonist Salomon Zeitscheck is hier aan het woord en het is goed te beseffen dat hij dikwijls een tweegesprek met zichzelf voert, Salomon met Zeitscheck:

Zeg trouwens nooit van iets dat het vanzelf spreekt. Laten wij liever tegen elkaar zeggen: 'Jongens, denk erom, het is niet zo,' zoals geleerden wel doen in de spaarzame ogenblikken dat zij zich van hun onmacht bewust zijn. 'Het is niet zo', dat moest je eigenlijk schrijven op de titelpagina van elk boek, je moest het beitelten aan de gevel van iedere school en vooral van elke academie, je moest het in vlammende letters aanbrengen boven de ingang van iedere kerk en nog eens aan ieder altaar, je moest geen voordracht houden zonder deze woorden als waarschuwing vooraf en als correctie daarna. 'Denk erom, het is niet zo', dat moest het eerste artikel zijn van ieder politiek program, het moest prijken aan de kop van iedere krant, in de vergaderzalen van ieder parlement en iedere vereniging. Daarmee moest ieder wetboek beginnen en ieder vonnis. 'Het is niet zo', dat moest het leidende motief zijn van iedere wetenschap, iedere kunst en elk opvoedingsstelsel en van iedereen die zich daarmee bezighoudt. 'Het is niet zo, het is niet zo', dat is het beginsel van alle wijsheid. 'Waar of niet?' vroeg Salomon aan Zeitscheck.

'Ik kan alleen maar zeggen: het is niet zo,' antwoordde deze.¹⁸

De frase 'het is niet zo' die Herzberg in dit citaat als een refrein gebruikt, zou men het best kunnen karakteriseren als een correctief dat ervoor moet zorgen dat het oordeel dat men al te snel heeft uitgesproken of het vanzelfsprekende dat men al te gemakkelijk heeft aangenomen, in tweede instantie teruggedrongen en opgeschort wordt. Misschien dat de metafysica een strijdperk genoemd kan worden omdat zij steeds opnieuw dit 'het is niet zo' in haar denkruimte toelaat en geen enkele positie als een koningin over haar regeren laat. Alleen op deze manier wordt het vanzelfsprekende toch weer tot vraag. Dit citaat van Herzberg is een treffende illustratie van wat ik tot dusverre gezegd heb over het 'meta-' van de metafysica. Daar waar een vooronderstelling zich presenteert als algemeen geldig, is de frase 'het is niet zo' een correctief dat deze aanspraak op algemene geldigheid ter discussie stelt. Als correctief is deze frase bovendien niet louter negatief of een ontkenning: ze wijst erop dat iets voorbijgaat aan dat wat men voor waar houdt. In zijn prachtige novelle verbindt Herzberg dit aan wat hij 'het fragment' noemt.¹⁹ Niets staat op zichzelf, maar alles is fragment. Zelf legt Herzberg dit zo uit dat het fragment begrepen wordt tegen de achtergrond van een onzegbaar, alomvattend geheel waartoe alles behoort en waar alles fragment van is. Of een dergelijke vooronderstelling noodzakelijk is, is wat mij betreft de vraag, maar wat mij hier wel intrigeert is de terminologie van het fragment dat hij hier introduceert om de zeggingskracht van de frase 'het is niet zo' mee te ondersteunen. Een fragment verwijst namelijk altijd naar dat wat anders is dan zichzelf, naar een ander fragment, of naar een context waaruit het stamt en waarvan het fragment een overblijfsel is. Zo is ook een tekstfragment of een filmfragment niet alleen de reeks teksttekens die we nu op papier zien staan of de reeks filmbeelden die ons nu op een scherm getoond worden, maar duidt er *als fragment* precies op dat deze reeks teksttekens of filmbeelden niet op zichzelf staat en niet met

zichzelf samenvalt, maar verwijst naar een reserve – bijvoorbeeld, naar tekstekens of filmbeelden die het fragment pas betekenisvol maken. Het fragment is *als fragment* precies dat wat aan zichzelf voorbij wijst en er daarmee blijk van geeft niet volledig te zijn en niet op zichzelf te staan. Zodra een tekstfragment zichzelf als fragment geeft, schort het bij voorbaat de betekenis op die wij erin menen te ontwaren omdat het zichzelf *als niet compleet* geeft. Dus als wij alleen over een fragment beschikken, dan dient elke interpretatie van dit fragment begeleid te worden door de uitspraak 'het is niet zo'. Wat we nu in negatieve termen zeggen – het fragment dat zichzelf presenteert als incompleet en de interpretatie die met een 'het is niet zo' direct weer wordt teruggenomen en ontkracht – kan ook in meer positieve termen uitgedrukt worden: wanneer het fragment ons bepaalde zinsneden of beelden presenteert, laat het die altijd vergezeld gaan van een begeleidende opmerking: 'er rest nog iets', of 'er is nog iets meer te lezen of te zien dan wat ik nu bied', of 'er wordt nog iets in reserve gehouden'. En voor zover het woord 'iets' hier de suggestie wekt dat er een of ander zijnde zich onttrekt, zouden we misschien moeten zeggen: er is terughouding, er is onttrekking, er is een reserve.

Het is nu niet de tijd en de plaats om uitgebreid in te gaan op de vraag hoezeer verschillende filosofen uit de meest recente geschiedenis van de wijsbegeerte zich precies met deze kwestie hebben beziggehouden. Of het nu gaat over Maurice Blanchots overwegingen bij het fragment, Jacques Derrida's of Emmanuel Levinas' overwegingen bij het spoor of Giorgio Agambens overwegingen bij de rest of het overblijfsel, elk van deze drie denkers poogt te laten zien hoe alles wat zich aandient nooit met zichzelf samenvalt, nooit volledig of afgerond is. Terwijl deze auteurs elk op zijn eigen wijze het thema van het einde van de metafysica overdenken, is hun oeuvre ook een poging om het 'meta-' van de metafysica opnieuw te doordenken: alles wat zich aandient in de werkelijkheid verwijst voorbij aan zichzelf. Dit denken veronderstelt geen uiteindelijk zijnde of een uiteindelijke totaliteit waarin alles zijn eigen plaats heeft toebedeeld gekregen, maar vertrekt vanuit het inzicht dat al wat is en al wat verschijnt, op een bepaalde manier *fragment* is en iets in reserve houdt: deze hedendaagse versies van de metafysica beogen om elk zijnde dat zij beschouwen ook zo naar voren te laten komen, namelijk in het licht van de reserve. In dit opzicht geldt voor deze denkers, die elk hebben bijgedragen aan het doordenken van het einde van de metafysica, dat zij zich daarmee inzetten om de nieuwe denkruimte van de metafysica te doorgronden en te stichten.

De gereserveerdheid van het denken behelst dus dat het denken een voorbehoud maakt bij wat verschijnt en bij wat zich aandient als werkelijk. Dit voorbehoud maakt het denken omdat dat wat verschijnt en wat zich aandient zelf een voorbehoud maakt en iets in reserve houdt. Misschien mogen we metafysica vandaag op deze manier begrijpen. De metafysica interpreteert, duidt en beschrijft wat is, maar doet dat onder voorbehoud en maakt zo een voorbehoud bij wat is. Deze gereserveerdheid of dit voorbehoud van de metafysica klinkt zeer sterk door in Martin Heideggers begrip *Verhaltenheit*, de gereserveerdheid die hij als grondhouding en –stemming ziet van het zogenaamde

andere denken, een houding die zichzelf beheerst, zichzelf niet enthousiast overgeeft aan wat zich aandient maar sober een zekere reserve in acht neemt ten opzichte van wat er is, wat er gebeurt, en wat zich voltrekt.²⁰

5. MOGELIJKHEID EN CONTINGENTIE

Het is belangrijk om te onderstrepen dat de reserve van het denken tweezinnig is: ze is niet alleen het voorbehoud dat het denken maakt bij wat zich als werkelijk aanbiedt, maar ze is tevens een reserve waaruit het denken put – en deze reserve is, zoals we gezien hebben, geen product van het denken, maar eerder een karakteristiek van het zijn. Deze tweezinnigheid zit ook in ons eigen woord ‘reserve’: Als we een reserve hebben, dan betekent dit immers dat er bepaalde mogelijkheden resten die we nog niet hebben uitgespeeld. Een reserve houdt mogelijkheden open.

De gereserveerdheid van het denken is dus geen geste van een denken dat zich terugtrekt en zonder enige bemoeienis met wat er gebeurt achterblijft. Een andere denkfiguur die Heidegger soms gebruikt, namelijk die van de stap terug, kan duidelijk maken wat terugtrekken betekent. Wanneer we een stap terugzetten en dus een terugtrekkende beweging maken, dan verwijdt onze horizon en verruimt ons perspectief zodat we omzichtiger worden en oog krijgen voor wat er nog rest: de zaken die we beschouwen komen door een stap terug in een ruimer perspectief te staan. Om te begrijpen wat is, zet het denken geen stap in de richting van het zijnde dat het bestudeert, maar zet het een stap terug omdat de stap terug zich oriënteert op wat er nog in reserve wordt gehouden om zo zicht te krijgen op de andere mogelijkheden die het zijnde dat zich aandient omringen.

Dit impliceert ook dat deze orde van het denken zinspeelt op een bepaalde opvatting van de werkelijkheid. Herzbergs ontkenkende uitroep ‘Het is niet zo!’ suggereert in positieve termen dat wat zich aanbiedt als werkelijk en bestaand ook anders-kan-zijn. Dit anders-kunnen-zijn van de werkelijkheid, deze contingentie, dat er iets anders mogelijk is dan wat zich nu als werkelijk aandient, is misschien de meest positieve formulering van de reserve die het denken niet alleen betracht maar ook in de werkelijkheid aantreft als deze mogelijkheid van het anders-kunnen-zijn, zoals de jonge filosoof Quentin Meillassoux het noemt. Hij is een van de voormannen van het speculatief realisme, een van de nieuwere stromingen in het landschap van de metafysica.²¹ De bestaande orde is niet de norm, maar dat wat is, moet gezien worden in het licht van haar anders-kunnen-zijn.

Hoe sterk de hedendaagse filosofie inzet op deze mogelijkheid van het anders-kunnen-zijn is mij de afgelopen twee jaar nog eens extra duidelijk geworden in het onderzoeksproject waar we met een aantal mensen aan werken en dat ingaat op de hedendaagse filosofische lectuur van de brieven van Paulus. Om allerlei redenen is het zeer verwonderlijk dat deze filosofen Paulus lezen, waarover ik nu niet wil uitweiden. Wat

deze auteurs treft, is de krachtige retoriek waarmee Paulus de gestalte van deze wereld, de bestaande orde en de bestaande levenshouding van de wereld niet domweg onderschrijft of affirmeert, maar ter discussie stelt door deze orde te plaatsen in het licht van een *andere* mogelijkheid. De hedendaagse lezers zijn vooral geïnteresseerd in de fragmenten uit Paulus' brieven, zoals zijn uitspraak 'de gestalte van deze wereld gaat voorbij' en zijn opmerking dat God heeft uitverkoren 'wat niets is, om wat wèl iets is teniet te doen', waarin deze andere mogelijkheid zich aandient. In deze opmerkingen, aldus de hedendaagse lezers, introduceert Paulus een Godsbegrip dat niet louter schatplichtig is aan de klassieke metafysische zoektocht naar de eerste oorzaak, maar dat samenvalt met het beginsel dat oog in oog met wat zich als werkelijk aandient, staat voor de uitspraak: 'het is niet zo' en op deze wijze de werkelijkheid plaatst in het licht van haar nog ongedachte en onttrekkende mogelijkheden die in reserve worden gehouden.

Daar waar de metafysica van oudsher zichzelf begrijpt als een zoektocht naar de eerste oorzaken van de bestaande orde van al wat is, tekent zich dus in de hedendaagse filosofie een metafysica af die niet geïnteresseerd is in de bestaande orde, maar eerder in de contingentie van de werkelijkheid, in dat wat de gegeven orde nog in reserve houdt. In dit opzicht is het hedendaagse denken te begrijpen als een denken dat steeds een voorbehoud maakt bij de bestaande orde – er zijn 'het is niet zo' over uitsprekt – niet om met een negatief resultaat te besluiten, maar om zo oog te krijgen voor de reserve, voor de nog niet uitgespeelde mogelijkheden van wat is, voor het beginsel van het anders-kunnen-zijn. Van de orde naar de mogelijkheid, van het beginsel van de grond naar het beginsel van de contingentie. Zo, zo zou men kunnen zeggen, begint een metafysica van vandaag met het gereserveerde denken van wat in reserve wordt gehouden.

6. DANKWOORD

Laat ik tot een afronding komen. Daar waar de metafysica zichzelf van oudsher begrijpt als een zoektocht naar de eerste oorzaken van de bestaande orde van al wat is, tekent zich dus in de hedendaagse filosofie een metafysica af die niet geïnteresseerd is in de bestaande *orde*, maar eerder in de contingentie van de werkelijkheid, in dat wat die gegeven orde nog in reserve houdt. Het hedendaagse denken is daarmee te begrijpen als een denken dat steeds een voorbehoud maakt bij wat zich aandient – er zijn 'het is niet zo' bij uitsprekt – niet om de werkelijkheid te ontkennen of er zich aan te onttrekken, maar om oog te krijgen voor de nog niet uitgespeelde mogelijkheden van wat is, voor het beginsel van het anders-kunnen-zijn.

Met het aanvaarden van de leeropdracht metafysica opent zich voor mij de mogelijkheid om de komende jaren met studenten en collega's meer en beter na te denken over de betekenis van deze overgang van orde naar mogelijkheid en van vaste grond naar contingentie.

Voor deze mij geboden mogelijkheid en voor het in mij gestelde vertrouwen dank ik allereerst het college van bestuur van de Radboud Universiteit evenals de decaan van de Faculteit der Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen.

Voor de vorming die ik door de jaren heen heb genoten ben ik velen dankbaar, maar een aantal van hen wil ik hier in het bijzonder noemen. Allereerst gaat mijn dank uit naar Marius van der Put en Jaap Top, mijn promotoren in de wiskunde, die, precies op het moment dat ze mijn opleiding tot fatsoenlijk wiskundige hadden afgerond, mij zagen afzwaaien naar de wijsbegeerte. Uit de noordelijke contreien wil ik bovendien Jeroen Bartels bedanken die mij bij mijn eerste schreden op het wijsgerige pad zo kundig heeft bijgestaan. In Nijmegen gaat mijn grote dank uit naar Ben Vedder, die mij zowel in de hermeneutische filosofie als in universitaire aangelegenheden heeft geschoold. Het is mij een eer deze mooie leeropdracht van jou te mogen erven.

Binnen de kernleerstoelgroep Fundamentele filosofie onder de goede leiding van Philippe Van Haute ben ik dankbaar voor de goede samenwerking. Ik kijk ernaar uit om de komende jaren van ons nog jonge en recent uitgebreide Center for Contemporary European Philosophy een mooi onderzoekscentrum te maken dat nationaal en internationaal op de kaart komt te staan.

Mijn vrienden en familie wil ik bedanken voor hun aanwezigheid vandaag. Mijn ouders wil ik zeer danken voor hun niet aflatende steun in alles. Finally, I would like to thank you, Sanem, for your presence, your affection and your support. Without our conversations this lecture would not exist. Life is good together with you and our young daughter Kayra, with whom we are now exploring wholly new dimensions of life.

Hiermee komt mijn rede tot een einde. Mijnheer de rector magnificus, dames en heren, ik dank u voor uw aandacht.

Ik heb gezegd.

NOTES

- 1 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A VII.
- 2 Ibid.
- 3 Plato, *Sofist* 246a.
- 4 Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Niemeyer, 1967¹¹), 2. Vertaald door Mark Wildschut als *Zijn en tijd* (Nijmegen: SUN, 1998), 20.
- 5 Zie bijvoorbeeld Aristoteles, *Metafysica* 981b25-2a3.
- 6 Zie bijvoorbeeld Martin Heidegger, 'Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik', in *Identität und Differenz*, Gesamtausgabe 11 (Frankfurt: Klostermann, 2006), 51-83.
- 7 Zie in het bijzonder Gert-Jan van der Heiden, *Ontology after Ontotheology: Plurality, Event, and Contingency in Contemporary Philosophy* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 2014).
- 8 Plato, *De staat* 511b. Vertaling uit Plato, *Verzameld werk*, V delen, vert. Xaveer de Win (Baarn: Agora, 1999). Nieuwe, geheel herziene uitgave. Plato, *Verzameld Werk*, III: 320, vertaling aangepast.
- 9 Martin Heidegger, *Der Satz vom Grund*, Gesamtausgabe 10 (Frankfurt: Klostermann, 1997), 22-24
- 10 Alain Badiou, *Court traité d'ontologie transitoire* (Parijs: Seuil, 1998), 39-54.
- 11 Plato, *Parmenides*, 135e-136a. Plato, *Verzameld werk*, II: 476.
- 12 Plato, *Parmenides* 130d. Plato, *Verzameld werk*, II: 468, aangepaste vertaling.
- 13 Zie in het bijzonder Alain Badiou, *L'être et l'événement* (Parijs: Seuil, 1988), 41-47.
- 14 Martin Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Gesamtausgabe 18 (Frankfurt: Klostermann, 2002), 158-161.
- 15 Aristoteles, *Metafysica* 1004b25-26.
- 16 Sextus Empiricus, 'Hoofddlijnen van het pyrronisme', in *Scepticisme*, vert. Rein Ferwerda (Amsterdam: Ambo, 2002), 65-125. Aldaar 76 (I, 28).
- 17 Søren Kierkegaard, *Vrees en beven*, vert. Andries Visser (Budel: Damon, 2006), 59-72. Heidegger, *Sein und Zeit*, 83-88. Jacques Derrida, *Marges de la philosophie* (Parijs: Minuit, 1972), 8.
- 18 Abel J. Herzberg, *Drie rode rozen*, in *Verzameld werk*, III delen (Amsterdam: Querido, 1993), I: 219-296, aldaar 224-225.
- 19 Herzberg, *Drie rode rozen*, 288-292.
- 20 Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*, Gesamtausgabe 65 (Frankfurt: Klostermann, 1989), 33-35.
- 21 Quentin Meillassoux, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence* (Parijs: Seuil, 2006), 77-78.

